

La teologia nelle Università tedesche

Karl-Heinz Menke*

Non è possibile, anche dopo trent'anni di insegnamento di teologia, descrivere lo stato di questa disciplina nell'ambito linguistico tedesco dalla prospettiva a volo d'uccello di una "panoramica oggettiva". Non sarò dunque io a tentare questa impresa, ma in seguito parlerò consapevolmente delle mie esperienze come fondamento di precisi giudizi e diagnosi¹.

Insieme a sessantatré candidati al sacerdozio (in una sola diocesi!) iniziai a Münster il mio corso di studi nel 1968. Quasi tutti provenivano da buone famiglie cattoliche, erano stati chierichetti e nelle attività ecclesiastiche per i giovani (*kirchliche Jugendarbeit*) avevano acquisito familiarità con la liturgia e la professione di fede. Questo radicamento dovette imbattersi nell'università con una critica che, pochi anni dopo la fine del Concilio Vaticano II, mise in questione ogni patrimonio tramandato.

La rivolta del Sessantotto, insieme alla sollevazione della generazione postbellica contro la *Täter-Generation* (generazione dei colpevoli del Nazionalsocialismo), al congedo dall'epoca di Adenauer e alla liberazione dalle prescrizioni normative di una morale percepita come restrittiva e mendace, non rimase, anche all'interno della Chiesa, senza conseguenze. L'Enciclica *Humanae Vitae*, pubblicata nel 1968, rappresentò per moltissimi uomini l'occasione di passare al vaglio della ragione illuminista non soltanto la morale sessuale della Chiesa, ma anche ogni dogma e ogni norma. Nei proseminari e nei seminari superiori delle facoltà cattoliche, Marx, Freud e Nietzsche

* L'autore è professore emerito di Dogmatica e Propedeutica teologica alla Facoltà teologica di Bonn (Germania). Dal 2014 al 2019 è stato membro della Commissione Teologica Internazionale. E-mail: k.menke@uni-bonn.de.

¹ Il presente articolo è già apparso (senza note a piè di pagina), con il titolo *Die Deutsche Universitätstheologie – eine kritische Analyse*, in *Korrespondenzblatt Germanicum et Hungaricum* 127 (2018) 66-74. La versione completa tedesca sarà pubblicata anche in *Forum Katholische Theologie* 36 (2020). Ringraziamo la redazione del *Korrespondenzblatt* per aver concesso il permesso di tradurre il contributo.

erano letti e discussi in modo più approfondito che Tommaso d'Aquino, Newman o von Balthasar. Quest'ultimo scrisse in quello stesso periodo *Der antirömische Affekt* («Il complesso antiromano»), un'analisi che ancor oggi merita di essere letta. Inoltre Joseph Ratzinger – autore, nel 1968, dell'*Einführung in das Christentum* («Introduzione al cristianesimo») – abbandonò la Facoltà di Tubinga, travolta dalla rivolta sessantottina, per poter fare a Ratisbona teologia come egli la intendeva: non come legittimazione ideologica di una determinata politica o utopia sociale, ma come riflessione sulla fede della Chiesa cattolica vissuta in innumerevoli comunità.

1. L'unità perduta della teologia

La teologia, nel periodo immediatamente successivo al Concilio, fu determinata da un cambio di paradigma che minaccia a tutt'oggi la sua unità. La dogmatica dovette cedere all'esegesi il titolo di “disciplina regina”. La critica storica divenne sinonimo di teologia moderna. Ebbi per la prima volta consapevolezza di questo cambiamento in tutta la sua portata quando, nel 1970, giunsi alla Gregoriana di Roma dalla Facoltà teologica cattolica, a ordinamento statale, di Münster. Anche a Roma le lezioni di dogmatica non si svolgevano più prendendo avvio dalle definizioni dottrinali del Denzinger per poi raccogliere nella Scrittura e nella Tradizione prove (*dicta probantia*) dei singoli dogmi. Si procedeva dalla testimonianza della Sacra Scrittura, e quindi si cercava di dimostrare che l'interpretazione della Sacra Scrittura nella Tradizione dei Padri e nella teologia successiva portava a determinate decisioni che appartengono alle irrevocabili regole vitali della Chiesa. Nella Gregoriana era incontestabile la considerazione della Chiesa come soggetto non soltanto del dogma ma anche della canonizzazione di determinati testi, oltre che della perseveranza nella verità che è Gesù Cristo. Sempre alla Gregoriana mi fu insegnato che la teologia fondata sulla ricerca storica può preparare decisioni del magistero ecclesiastico e collocare nel loro contesto storico decisioni già prese, e che la stessa può anche dimostrare che tali decisioni devono essere completate o differenziate, ma non cambiate.

L'unità di teologia storica e sistematica, che alla Gregoriana era ancora del tutto naturale, in Germania, nel 1968, si era già spezzata. Molti esegeti cattolici volevano finalmente lavorare senza paraocchi come i loro colleghi nelle facoltà protestanti. La maggior parte degli esegeti non rivolgeva contro la Chiesa il proprio appassionato impegno per una ricerca emancipata dai vincoli dogmatici. Essi volevano piuttosto liberare la Chiesa dalla propria autoinflitta minorità. Molti di loro ritenevano che una revisione del dogma di fronte al tribunale della ragione storico-critica fosse il miglior strumento per la riforma indicata dal Concilio Vaticano II. Uno studente che non voleva essere più critico del suo professore veniva deriso. E non raramente accadeva che qualcuno perdesse la fede non malgrado i propri studi teologici, ma a

causa degli stessi. Dei sessantatré candidati, con i quali iniziai i miei studi nel 1968, soltanto undici vennero ordinati sacerdoti. Più di undici tra quei candidati avrebbero poi abbandonato la Chiesa.

Il libro su Gesù di papa Benedetto parte dalla premessa che la Chiesa – definita «sacramento» dal Concilio Vaticano II – sia esistita per molto tempo prima che delle testimonianze giudicate autentiche e apostoliche venissero raccolte e fissate per iscritto. La Chiesa ha scritto (canonizzato) per sempre nella propria memoria alcune di queste testimonianze. Essa è il soggetto di questa scelta e anche il soggetto della distinzione tra false e giuste interpretazioni. A livello metodologico l'esegesi deve distinguere il Gesù della storia dal Gesù della fede della Chiesa per essere in grado, ad esempio, di stabilire la cronologia e il profilo di differenti testimoni e testimonianze. Tuttavia cessa di essere teologia quando tenta di contrapporre il Gesù storico come Gesù reale al Cristo oggetto della fede della Chiesa. Il carattere ipotetico di ogni “verità” stabilita attraverso il metodo storico-critico è divenuto evidente almeno a partire dall'apparizione della *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* («Storia della ricerca sulla vita di Gesù») di Albert Schweizer. Soltanto un'esegesi che intenda mettersi al servizio della comprensione della fede di una comunità credente è teologia. Dove invece l'esegesi si esaurisce nell'indagine storico-critica, essa può essere integrata, senza subire alcuna diminuzione di livello scientifico, nell'ambito delle discipline filologiche, storiche, archeologiche e letterarie della facoltà di filosofia.

2. Una divergenza tra protestanti e cattolici dalle conseguenze imprevedibili

Il noto esegeta protestante Ulrich Luz ritiene che sia una regola di onestà fondare il Cristianesimo o sulla Scrittura o sulla Chiesa.

2.1. Il pluralismo fondato sul principio scritturale protestante

Chi, nella scia di Luz, sceglie la Scrittura, non può – come sottolinea questo stesso studioso – vincolarla a una professione di fede ecclesiale. A chi vuole un criterio di verità egli raccomanda la Chiesa cattolica. Infatti un criterio di separazione tra vere e false interpretazioni delle testimonianze bibliche si dà soltanto a condizione che i primi testimoni del Gesù storico – normalmente chiamati “Apostoli” – abbiano dei successori e che dunque la Scrittura sia fondata sulla base di due principi: quello della testimonianza storica (*traditio apostolica*) e quello della successione apostolica (*successio apostolica*). Luz chiarisce che, in una prospettiva storica, non è possibile dubitare del fatto che la testimonianza degli Apostoli preceda cronologicamente

i testi del Nuovo Testamento, e che, ciò nondimeno, è fondamentale una duplice considerazione: se le testimonianze procedenti dalla Tradizione apostolica e specialmente il canone dei testi neotestamentari siano vincolate, oppure no, all'autorità dei successori degli Apostoli e perciò a un magistero ecclesiastico.

Nel suo discusso saggio *Was heißt ‚sola scriptura‘ heute?* («Che cosa significa oggi *sola scriptura*?») Luz spiega: «Il principio protestante di Scrittura, con la separazione della Scrittura dall'autorità eteronoma del magistero ecclesiastico, reca già in sé il germe della propria dissoluzione. [...] Di conseguenza, penso che sia per sempre passato il tempo in cui si poteva cercare di costruire una Chiesa sulla base della Scrittura, almeno fintanto che con “Chiesa” si intenda, nel senso della Confessione augustana, un'assemblea nella quale si predica “il Vangelo” nella sua purezza»². Ciò che rimane è soltanto una professione di radicale pluralismo: «Cristo ci è presentato nel Nuovo Testamento né come dottrina né come storia chiara e univoca, bensì sempre e soltanto in forma di immagini che di lui si fanno uomini come, per esempio, Matteo o Paolo o Giovanni. Tali immagini sollecitano le lettrici e i lettori a entrare in dialogo con loro, affinché anch'essi pervengano a una loro propria immagine di Cristo. Pertanto le immagini neotestamentarie di Cristo non invitano alla scomunica ma alla comunicazione. Non sono prescrittive ed hanno piuttosto una natura esemplare»³.

Non differente è il giudizio del teologo sistematico protestante Falk Wagner (1939-1998). Nella sua analisi intitolata *Zur gegenwärtigen Lage des Protestantismus* («Sullo stato attuale del protestantesimo») – un testo che merita di essere letto – giunge alla conclusione che la Scrittura non comunica un vangelo normativo; che l'invocazione dello “spirito della Scrittura” in contrasto con la lettera della stessa non è altro che il tentativo facilmente intuibile di difendere la propria interpretazione come ispirata dallo Spirito. In realtà – ed è questa la critica di Wagner – «il cosiddetto spirito conforme alla Scrittura è accessibile solamente nella forma della pluralità degli spiriti»⁴. Per questa ragione i protestanti devono accettare la nuda verità secondo la quale, «in base alla multiformità delle concezioni del Vangelo, tutte le Chiese cristiane, le sette e i gruppi possono appellarsi alla Bibbia per giustificare scritturalmente la propria interpretazione»⁵.

Si fraintenderebbe completamente il pensiero di Luz e di Wagner, se si volesse leggere tra le righe un rimpianto della tesi secondo cui il principio scritturale della Riforma si sarebbe «rivelato non come fondamento della Chiesa, ma come *leitmotiv*

² U. LUZ, *Was heißt ‚sola scriptura‘ heute? Ein Hilferuf für das protestantische Schriftprinzip*, in *EvTh* 57 (1997) 28-35; 32.

³ *Ibid.*, 80.

⁴ F. WAGNER, *Zur gegenwärtigen Lage des Protestantismus*, Gütersloh 1995, 79.

⁵ *Ibid.*, 80.

della sua divisione»⁶. Al contrario, essi celebrano il principio scritturale della Riforma come il catalizzatore del pluralismo (post)moderno. Luz afferma letteralmente che «l'esegesi successiva alla Riforma, che si era inizialmente incaricata di chiarire il fondamento sul quale la Chiesa è edificata, è divenuta precorritrice del pluralismo, di quel pluralismo che, almeno nel Nord Europa protestante, dissolve su vasta scala le Chiese in senso tradizionale e le priva della loro forza di identificazione»⁷. E questo non a loro detrimento, ma affinché esse diventino finalmente ciò che devono essere. Luz confessa: «La Chiesa non è per me un ente composto da fedeli osservanti che condividono alcuni *common beliefs*, ma una comunità di lettori/lettrici maturi che traggono arricchimento e doni dai testi biblici, discutono delle loro verità in un aperto scambio di opinioni e, nel dialogo con i loro testi, cercano un comune operare nella società»⁸. In Svizzera, racconta Luz, «come documentato da un'indagine pubblicata nel 1993, "ogni caso particolare" è religioso. La religione è nel senso eminente della parola una questione privata. Il suo soggetto più importante è l'individuo che tra [...] diversi orientamenti religiosi sceglie quello che gli si confa. La religione è un "bricolage" individuale rispetto al quale le Chiese istituzionalizzate hanno ancora competenza soltanto in misura relativamente ristretta»⁹.

2.2. L'alternativa: la Chiesa come soggetto della distinzione fra "vero" e "falso"

Anche nelle facoltà cattoliche di teologia hanno intanto fatto apparizione teologi che, similmente ai loro colleghi protestanti¹⁰, mettono in questione il vincolo tra teologia e credo cristiano e riconoscono ancora alla teologia sistematica una giustificazione soltanto quando questa si limita a una riflessione critica sulla propria storia e sul proprio linguaggio. Tuttavia, a mio avviso, una facoltà teologica che non vuole essere null'altro che un "circolo di conversazione" che lavora – in parte con il metodo della critica storica e in parte mediante l'analisi analitico-linguistica – sulle interpretazioni o sulle immagini di Cristo all'interno di una storia degli effetti dei testi, è, a lungo andare, destinata a non produrre alcun effetto. Essa degenera in qualcosa di simile al *Literarische Quartet* di Reich-Ranicki che sempre terminava con la conclusione: «E

⁶ U. LUZ, *Kann die Bibel heute noch Grundlage für die Kirche sein? Über die Aufgabe der Exegese in einer religiös-pluralistischen Gesellschaft*, in NTS 44 (1998) 317-339; 321.

⁷ *Ibid.*, 334.

⁸ LUZ, *Was heißt 'sola scriptura' heute*, 34.

⁹ LUZ, *Kann die Bibel heute noch Grundlage für die Kirche sein?*, 318.

¹⁰ Oltre a Ulrich Luz si devono nominare Ulrich H. J. Körtner, Gerd Theissen, Falk Wagner, Christian Danz, Ingolf U. Dalferth, Roderich e Ulrich Barth, Markus Öhler, Jörg Lauster, Markus Buntfuss, Constantin Plaul, Michael Murrmann-Kahl.

sgomenti vediamo a sipario caduto / Che qualunque problema è rimasto insoluto». «Rimane soltanto il dibattito nel quale ciascuno comunica la “*propria* verità” e frequentemente non ascolta più gli altri, giacché non c’è una verità comune, che tutti lega e unisce, alla quale, pertanto, la conversazione non può più essere orientata. E bisogna supporre che abbastanza presto si leveranno delle voci che grideranno: perché proprio una conversazione sulla Bibbia? Perché dobbiamo dedicarle così tanto tempo e fatica? Perché la consideriamo un’ autorità decisiva?»¹¹.

Ormai da molto tempo si può osservare che la riduzione della teologia alla prospettiva storica significa, a lungo termine, l’abolizione di questa stessa scienza. Infatti la considerazione storica dei contenuti della fede e della pratica religiosa non è ancora teologia. La storia della teologia, la storia dei dogmi, la storia della pietà religiosa, la storia sociale e delle mentalità, l’archeologia cristiana e consimili discipline sono possibili campi disciplinari di una facoltà teologica, ma soltanto a condizione che siano poste al servizio della comprensione e dell’annuncio della verità che è vissuta dalla comunità di fede della Chiesa. È significativo il fatto che le università tedesche, che non hanno al proprio interno una facoltà teologica, contemplino le “discipline teologiche” come parti della Scienza della cultura (*Kulturwissenschaft*). Questa etichettatura è, a mio vedere, sintomatica dell’esclusione dell’adesione al dogma di fede. Si coltiva un aspetto dell’analisi culturale e intanto ci si dimentica che una teologia, allorché si dispensa dall’indagare la questione della verità, ha dimenticato il proprio principale servizio all’università.

Un cristianesimo che non comprende più nei dogmi la verità vissuta da due miliardi di uomini non è un’unità di fede. Infatti un cristianesimo, le cui differenze confessionali sono visibili e la cui unità rimane invisibile, è una *civitas platonica*; non lo è però la Chiesa come fu intesa da Cristo (vedi Gv 17,21). È fuori discussione che le convinzioni comuni, che si è soliti chiamare “dogmi”, hanno bisogno di una continua chiarificazione attraverso la riflessione filosofica, storica o fenomenologica e, perciò, del confronto con le acquisizioni delle scienze non teologiche. Ciò nondimeno è altrettanto vero che l’unità di fede ecclesiale è costituita non da opinioni ma da convinzioni (dogmi) come le seguenti:

- Tutto ciò che è reale appartiene alla creazione.
- Tutto ciò che è reale è determinato dal Logos che la Chiesa identifica con la figura di Gesù Cristo testimoniata dal Nuovo Testamento.
- Ogni uomo è infinitamente più che la somma degli atomi e degli organi dei quali è composto il suo fisico.

Il compito di una riflessione, svolta con metodo scientifico, su queste e altre premesse scientifiche consiste innanzitutto nel sottoporle a indagine in tutti i contesti

¹¹ M. REISER, *Bibel und Kirche. Eine Antwort an Ulrich Luz*, in ID., *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift* (WUNT 217), Tübingen 2007, 39-61; 54.

del sapere e, in tal modo, di dimostrarle; e, in secondo luogo, nell'integrare tutte le acquisizioni incontrovertibili delle scienze non teologiche. Non per caso sono sorte le prime università nell'Occidente cristiano. Le università – lo dice già il nome derivato dal latino *universitas* – considerano la realtà come una connessione universale, un'unità. Partono dunque dall'unità di tutta la verità, dalla connessione di tutto il reale che, se certamente non può mai essere scandagliato fino in fondo, è, tuttavia, lo scopo e il senso di ogni ricerca. Senza il presupposto di una connessione universale, la prospettiva particolare della singola scienza rimane letteralmente campata per aria. Si tratta della questione dell'unità del tutto la cui risposta presuppone sempre la ricerca del singolo studioso.

3. Il rapporto alterato con la filosofia

Non solo è minacciata l'unità della teologia. Non soltanto è turbato il rapporto tra teologia storica e teologia sistematica. Egualmente sintomatico della condizione patologica della teologia è il suo rapporto, ormai da lungo tempo incrinato, con la filosofia.

A prima vista, la ragione di ciò è riposta in condizionamenti pratici. Con questi condizionamenti intendo il fatto che i candidati al sacerdozio, che normalmente dispongono di scarsa conoscenza della lingua latina e per lo più ignorano il greco e l'ebraico, impiegano una gran parte del primo semestre alla preparazione, spesso frustrante, degli esami linguistici. A parte la scarsa efficacia dell'apprendimento contemporaneo di più lingue attraverso i cosiddetti corsi intensivi, la filosofia è per le discipline sistematiche almeno altrettanto importante delle lingue antiche per l'esegesi. Eppure soltanto studenti particolarmente dotati dedicano spontaneamente allo studio della filosofia lo stesso tempo riservato all'apprendimento delle suddette lingue al quale sono costretti dagli esami. A ciò si aggiunge che, nelle facoltà teologiche che sono situate in università a ordinamento statale, i teologi ricevono la propria formazione filosofica attraverso lezioni e seminari delle cattedre di filosofia afferenti alla facoltà di filosofia. Qui, però, le lezioni, pensate per essere ascoltate da studenti di filosofia, presuppongono una visione panoramica della storia della filosofia e dei concetti. Soltanto pochi teologi si appropriano di queste conoscenze. Alcuni nemmeno frequentano i corsi di filosofia e cercano unicamente di superare in qualche modo gli esami. Il loro superamento è facilitato dal fatto che, in seguito alla sciagurata modulizzazione dell'organizzazione degli studi universitari in Germania, la filosofia è stata distribuita a frammenti nei diversi moduli teologici. Riguardo a un modulo, sul quale esaminano soltanto uno o due professori e nel quale un corso di filosofia integra soltanto una parte di sei o sette altre parti, lo studente può sperare di non

essere esaminato dal professore di filosofia. A Bonn, per esempio, gli studi filosofici modularizzati del candidato al sacerdozio non hanno praticamente alcuna incidenza sui corsi di dogmatica, di teologia fondamentale e di teologia morale. C'è una distanza siderale tra ciò che nelle discipline filosofiche si esige dagli studenti della Gregoriana e ciò che, per esempio, a Bonn, si richiede agli studenti di teologia.

Tuttavia la diminuzione dell'interesse per la filosofia nella maggior parte degli studenti di teologia non è dovuta soltanto a condizionamenti del sistema. Un motivo di ciò risiede anche nell'insegnamento della filosofia nelle università. Allo spostamento, appena descritto, del baricentro della teologia verso la linguistica, la scienza storica e la sociologia della Chiesa e della religione, corrisponde la riduzione della filosofia all'analisi linguistica, all'autoriflessione storica e alla teoria della scienza. Sono passati i tempi in cui la corrispondenza tra pensare ed essere era presupposta; sono perciò passati anche i tempi in cui la teologia sistematica poteva ricorrere a una forma di pensiero filosofica ossia a una metafisica e accedere così, in maniera sempre nuova, all'unità della fede cristiana. Non è questa l'ultima ragione del fatto che la teologia, negli ultimi decenni, è connotata da una mancanza di grandi progetti sistematici e da un positivismo che si limita a raccogliere e catalogare fatti. Non c'è pressoché un tema, un concetto, una persona della storia della filosofia e della teologia che non sia trattata con metodo storico. Spuntano ovunque, come funghi dal suolo, enciclopedie (non soltanto enciclopedie universali, ma enciclopedie specializzate in tutti i campi scientifici). Chi si intende di filosofia e teologia, sa che questo diligente ricercare e raccogliere è più il sintomo di una crisi spirituale che la prova della vitalità della filosofia e della teologia.

Klaus Demmer nel suo volumetto intitolato *Zumutung aus dem Ewigen* («Ingiunzione dall'eternità»), un altro testo che vale la pena leggere, ha espresso osservazioni degne di considerazione sulle conseguenze della mancanza di istruzione filosofica nei teologi, per la consistenza della loro personalità spirituale oltre che intellettuale. «Quanto più è intenso lo studio della filosofia – osserva Demmer –, tanto più è ricettivo il senso per l'eccedenza del pensiero teologico (*denkerischer Überschuss*). Lo studente si rende conto dell'alto grado di forza razionale e di cogenza contenuto nelle proposizioni teologiche. Il positivismo teologico versa sempre nel pericolo di nascondere questo aspetto [...]. Positivismo e clericalismo sono due facce della stessa medaglia [...]. Allo studente di teologia non è concesso di perdersi in una conoscenza nozionistica, per quanto essa sia irrinunciabile, e gli devono essere offerti strumenti di sintesi: quali questioni umane si celano dietro i temi dominanti della teologia? Come sono state recepite, comprese e affrontate tali questioni lungo la storia della teologia? Si è ulteriormente evoluto lo *status quaestionis*? Possono essere introdotti nuovi aspetti non presi in considerazione finora?»¹².

¹² K. DEMMER, *Zumutung aus dem Ewigen. Gedanken zum priesterlichen Zölibat*, Freiburg 1991, 75s.

4. Conseguenze pratiche e postulati

Da trent'anni vivo nel *Collegium Albertinum*, a Bonn, tra i candidati al sacerdozio della Diocesi di Colonia. Ritengo perciò di potermi assumere la responsabilità delle seguenti osservazioni.

Mentre gli studenti, con i quali iniziai cinquant'anni fa i miei studi, erano radicati nella Chiesa, tra i pochi che ancora entrano in seminario, sono molti quelli che sin dall'infanzia hanno familiarità con la critica anticristiana, il pluralismo postmoderno e l'agnosticismo. Essi non hanno bisogno, all'inizio dei loro studi, di un'intensificazione della critica alla quale sono stati sottoposti persino dai genitori, dai fratelli e dagli amici. Lo studioso viennese dell'Antico Testamento Ludger Schwiener-Schönberger osserva: «Durante la mia attività di professore universitario ho conosciuto, ancor prima dell'ondata dei profughi, studenti che sono passati dall'Islam al Cristianesimo. Altri hanno preso congedo dall'ateismo e dall'edonismo dei loro genitori. Altri ancora hanno vissuto sul proprio corpo la fragilità del contesto esistenziale (*Lebenswelt*) moderno e intuito le sue ingannevoli promesse. Con gli studi teologici si assumono un vero e proprio rischio (professionale). Da questo contesto esistenziale proviene una parte di coloro che oggi studiano teologia. Di solito non hanno esperienze negative con la cosiddetta "Chiesa ufficiale". Alcuni nemmeno sanno che cosa significhi. Una studentessa convertita dall'Islam, quando le chiesi rispettosamente che cosa l'avesse spinto a entrare nella Chiesa cattolica, mi rispose che, tra l'altro, era stata la considerazione della donna nella Chiesa cattolica»¹³.

Molti tra coloro, relativamente pochi, che vogliono ancora studiare teologia, hanno conosciuto la forza fondatrice di senso della fede cristiana non in famiglia o nella comunità ma per caso od occasionalmente. Essi anelano a una stabilizzazione di queste esperienze e a una comunità nella quale la fede cristiana è vissuta con evidenza e in maniera soddisfacente. Poi, però, capita abbastanza spesso che questi cercatori di senso incontrino professori di teologia che rivelano "esperienze spirituali" ridicole. L'atteggiamento critico nei confronti della Chiesa da parte di questi "maestri di teologia" rincorre ciò che la maggioranza secolarizzata ritiene plausibile, senza accorgersi che una teologia, che si vende come amplificatore dello spirito del tempo, è a buon diritto ritenuta superflua dai profani. Certo, la teologia è sempre anche autoriflessione della fede e della pastorale comunitaria della Chiesa. Tuttavia questa critica presuppone, come condizione della propria giustificazione, amore per la Chiesa. Un amore che gli studenti devono poter sperimentare nella persona del loro docente di teologia, anche e specialmente quando egli mette a nudo le ferite della Chiesa e denuncia le sue mancanze.

¹³ L. SCHWIENER-SCHÖNBERGER, *Theologie und Lebensform*, in *Unabhängige Theologie. Gefahr für die Kirche?*, cur. B. Leven, Freiburg 2016, 101-123; 104.

Forse oggi bisognerebbe concepire uno studio della teologia che non abbia origine dalla divisione tra formazione spirituale e formazione scientifica, bensì da un'introduzione alla fede cattolica che unisca reciprocamente entrambi questi percorsi. E sicuramente i vescovi tedeschi si sbagliano, se aspettano che sia lo Stato a eliminare la sproporzione tra il numero degli studenti, da un canto, e le istituzioni teologiche, dall'altro. Dal momento che il Concordato esige che i docenti di teologia dei candidati al sacerdozio siano di regola sacerdoti (*communiter sint sacerdotes*), e se si mette in conto che statisticamente uno su settanta candidati al sacerdozio presenta i presupposti per avere una cattedra, si può allora attualmente disporre, ogni anno, di tre candidati idonei all'insegnamento della teologia in tutta la Germania. Rispetto a questo numero è estremamente sproporzionata la quantità di cattedre che ogni anno rimangono vacanti. Ovunque, infatti, il numero delle facoltà e degli insegnamenti teologici nelle università è stato solo minimamente o per nulla ridotto. Dove vengono formati soltanto docenti di religione, non c'è praticamente più alcuna cattedra occupata da un sacerdote. In alcune facoltà, su tredici o quattordici professori, ce n'è ancora uno che è presbitero o diacono. È difficile pretendere da una facoltà che tra quindici aspiranti scelga un sacerdote, se non è anche il più qualificato scientificamente. Se, in conformità con il Concordato, i vescovi tedeschi volessero occupare con sacerdoti almeno la metà delle cattedre vacanti nelle facoltà, dovrebbero ogni anno dispensare almeno dieci candidati al sacerdozio per consentire loro di seguire la carriera accademica.

Da un punto di vista meramente numerico, due case come il *Collegium Albertinum* a Bonn o il *Borromaeum* a Münster sarebbero frattanto sufficienti a ospitare tutti i candidati al sacerdozio della Repubblica Federale Tedesca. E se si trattasse soltanto di formazione e non anche di ricerca teologica, in Germania sarebbe necessaria soltanto una facoltà teologica cattolica. Nella prospettiva concordataria le facoltà (con una media di 12-15 studenti) sono prescritte soltanto per la formazione dei sacerdoti. Pertanto ritengo che sia soltanto questione di tempo perché una delle parti politiche affronti il tema della sproporzione tra il numero degli studenti e quello delle cattedre di teologia. Il federalismo culturale tedesco, lo *status* di dipendenti dei professori stipendiati dallo Stato e la proporzionale confessionale si oppongono a ciò. In ogni caso, una società sempre più secolarizzata costringerà a chiedersi perché il contribuente debba finanziare due teologie confessionalmente legate che, all'interno delle università, sono spesso più tollerate che rispettate e la cui base ecclesiale si fa sempre più esigua.

Con questa prognosi non mi esprimo a favore di una ritirata della teologia dalle università a ordinamento statale. Tuttavia se i vescovi tedeschi vogliono università nelle quali i candidati al sacerdozio siano formati, almeno per la metà, da sacerdoti e sia garantito un livello scientifico che imponga considerazione e rispetto ai potenziali interlocutori nelle discipline confinanti, devono essi stessi farsi carico dell'iniziativa

e proporre allo Stato una riduzione entro limiti ragionevoli. Temo tuttavia che l'affermazione dei diritti acquisiti sia più forte della disponibilità a una loro dismissione. Prerequisito di ciò sarebbe infatti un elenco di criteri sulle cui conseguenze tutti i vescovi dovrebbero concordare. È da sperare che i pastori della Chiesa in Germania, dopo il prevedibile collasso del sistema attuale, si accordino su due siti nei quali tutti i candidati al sacerdozio siano formati da parte di sacerdoti chiamati all'insegnamento in base a regole oggettive, che corrispondano agli standard scientifici di discipline non teologiche, non considerino l'istruzione scientifica e la formazione spirituale come due realtà contrapposte, tutelino l'unità di teologia sistematica e di teologia storica, restituiscano alla teologia la sua originaria importanza e bandiscano il sistema statale dei moduli di studio mettendolo dove deve stare: nel cestino degli esperimenti falliti.

(Traduzione dal tedesco di Andrea Sandri)